

## 法然の絵巻と遊女（下）

——『琳阿本』『古徳伝』『九卷伝』を中心に——

今 堀 太 逸

本誌前号（上）において、法然の最初の伝記絵巻である「伝法絵」系統の諸本の展開とそこに掲載されている法然の遊女教化の話の内容を検討した。本稿（下）ではそれ以後制作された法然の絵巻の展開とそこに掲載されている遊女教化の話を検討したい。

### 三 『琳阿本』と遊女

一

鎌倉時代の末になると、門流の分派とその教団の展開隆盛が顕著に反映された絵巻が制作されて、派祖と仰ぐ特定の人物およびその門下の正統性が強調され、他の門流との教義の違いが闡明化されてくる。

聖光の門流において、初期「伝法絵」や『高田本』の影響下に制作された九卷本の絵巻の模本が東京芝の妙定院にある。江戸時代中頃の転写と推測され、この時期の狩野派などの模本によくみられる画風で、祖本を忠実に臨模したものだと評価されているが、内題・奥書がなく、巻第二・三・四・八・九の巻初と巻第二の巻末に「向福寺琳阿弥陀仏」、巻第七巻初に「向福寺琳阿」の書き入れがあることより、『琳阿本』と通称される。琳阿という人については、

西本願寺藏『善信聖人絵』の巻頭・巻末にも詞書とは別筆の「向福寺琳阿弥陀仏」との書き入れがあることより、弘願と同じく法然と親鸞の両伝記の所持者であることがわかっている。この『善信聖人絵』の琳阿の署名と永和三三年（一三七七）四条金蓮寺（四条道場）より熱田神宮に奉納された『日本書紀』紙背の琳阿の筆跡と同筆と見るか、否かで意見が分かれている。しかし、『善信聖人絵』の巻末に書かれた琳阿の六字名号は時衆風の文字であり、当時の本願寺や仏光寺と四条道場との密接な交流を考えると、たとえ『日本書紀』紙背の琳阿と別人だとしても、両伝記を所持していた琳阿と四条時衆との結びつきを否定するわけにはいかないであろう。かつて、宮崎円遵氏は弘願と琳阿を浄土門内における絵解法師ではなかったかと述べられたが、妥当な指摘であり、両人は本願寺に出入りしていた南北朝時代の絵解僧だと思う。<sup>⑤</sup>

藤堂恭俊氏は『琳阿本』の作者の立場を、法然、聖光、良忠の三代をもって正統とし、法然入滅後において浄土の法門に関する不審に対し、法然から相承した正統性のある解答をなしうるのは、聖光房、良忠以外にないのだというものだと言われる。そして、その成立について「従来京都になんらの地盤をもっていなかった鎮西の法系が、京都に教線を拡張することに成功し、他の法系に対して正統性を強調せんとする良忠及びその門下の活躍する時期を歴史的背景とするものであり、少くとも良忠の晩年から丁惠等の良忠門下が活躍する、十三世紀の末葉から十四世紀の初頭にかけての時期に成立をみたものと想定されるであろう」と述べられている。<sup>⑥</sup>

先行絵巻との関係であるが、『琳阿本』序文と『善導寺本』『弘願本』を比較すると、『弘願本』がその制作に大きな影響を与えていることがわかる。三本の序文冒頭を比べてみよう（次頁比較表参照）。

この序文冒頭の比較により、『琳阿本』の序文冒頭が、初期「伝法絵」を継承した『弘願本』より制作されたものであり、初期「伝法絵」よりの制作でないことは明らかとなる。『琳阿本』の序文を前半部と後半部の二つにわけて検討された藤堂氏は、後半部の書き出し六十九字は『弘願本』の本文にもとづきながらこれに改定を加えたものであるこ

『善導寺本』

蓋以三世に多の佛出給、若干の衆生をすくひまします。滅劫の千佛第四番、南<sup>a</sup>迦中印土浄飯王の御字癸丑歳七月十五日、<sup>乗</sup>後の夢に金色ノ天子白象に策て右脇ニ入給と見て、次年甲寅四月八日佛出胎の時、宝蓮御足を承て七步行給。偈曰、天上天下唯我独尊、三界皆若我當安之。是振但には周昭王、日本には彦波斂武鸕草葺不合尊八十三萬四千三十六年甲寅相當。再往事を顧ハ悉達太子十九にして踰城、三十にして成道し給て、一代五時の説法しけしといへとも聞ハきけとも達物ハすくなく、傳ものはあれともさとれる物ハまれなり。此故に末代の我等かために、阿難を唱導として佛教を復せしむるに……

『弘願本』

蓋以三世に多の佛出給て、若干の衆生をすくひまします。滅劫の千佛の第四番南<sup>a</sup>洲中印土浄飯王の御字癸丑歳七月十五日、<sup>b</sup>後の御夢に金色の天子白馬に策て右脇に入給とみて、次の季<sup>甲寅</sup>四月八日佛出胎の時、寶蓮御足を承て七步行給。偈云、天上天下唯我独尊、三界皆苦我當安之<sup>云々</sup>是晨旦にハ周昭王、日本にハ彦波斂武鸕草葺不合尊八十三萬四千三十六季<sup>甲寅</sup>相當れり。再往事を顧ハ悉達太子十九にして踰城、三十にして成道し給て、一代五時の説法しけしといへとも聞ハきけとも達するものハすくなく、傳ものハあれとも悟ものハまれなり。このゆへに末代の我等かために、阿難を唱導として佛教を復せしむるに……

『琳阿本』

蓋以三世におほく佛出給ひて、若干衆生をすくひまします。賢劫の千佛第四に南<sup>a</sup>州中印度に浄飯王の御字癸丑七月十五日に、きさきの夢に金色の天子白馬に<sup>b</sup>乗て右の脇に入給と見て、次年甲寅四月八日佛出胎のとき、寶蓮御あしをうけて七歩を<sup>c</sup>行し給て唱て云、天上天下唯我独尊、三界皆苦我當安足と。震旦には周昭王、日本には鸕鷀草葺不合の御こと八十三萬四千三十六年甲寅に相當。ふたゝひ往事をかへりみれば悉達太子十九にして城をこへ、三十にして成道し給て、一代五時の説法し給ける事は、聞ものはおほけれども達するものはすくなし。つたふるものはおほけれ共さとのものはまれなり。此ゆへに末代の我等かために、阿難唱導して復説せしむるに……

とを指摘されている。このように、序文からして親鸞門流の法然伝の影響を受けており、兩門流間の交流が注目される。<sup>⑥</sup>

本系統の現存絵巻としては残欠二本が知られる。一本は『琳阿本』巻第七に当たる個人所蔵のものであり、もう一本は東京国立博物館保管の『琳阿本』巻第八に相当する残欠本（『東博本』）である。両本ともその画風より鎌倉末期の成立と見られているが、<sup>⑦</sup>二本の詞書と『琳阿本』詞書とに直接の書写関係はない。『東博本』は詞書における法然の尊称が「上人」に統一されているのに、内題は「法然聖人伝絵 巻第八」となっている。『琳阿本』の序文が『法然聖人絵』（『弘願本』）の詞書より制作されたものであることを考え合わせると、『琳阿本』系統の法然の絵巻の題名が、詞書における尊称と異なる「法然聖人伝絵」であった可能性をあながちに否定できない。『琳阿本』の祖本が題名のない法然伝であったとするのは不自然なことであり、模写する際に浄土宗における尊称として「聖人」はふさわしくないで、意図的に省略されたのではなからうかと、推測させる。

## 二

『琳阿本』の遊女教化の話は巻第六にある。

<sup>⑧</sup>むろのとまりにつき給けれハ、遊君ともまいる侍りけり。

むかしこまつ<sup>⑨</sup>の天皇八人の姫宮を七道につかへしてけるより、君といふなをとめ給ふ。ある時天皇寺の別当僧正行尊<sup>⑩</sup>拜堂のためにくたられける日、江口神崎の君達舟にちかくよせけるととき、僧の御船にみくるしくと申けれハ、かくらをうたひ出侍けるに

有漏地より無漏地へかよふ釈迦たにも 罷こらの母はありとこそきけ<sup>⑪</sup>  
とうたひけれハ、さま／＼の纏頭し給けり。

<sup>⑫</sup>又同宿の長者病にしつみて最後のいまやうに、  
<sup>⑬</sup>なにしわかミのをひにけむ おもへはいとこそかなしけれ

いまは西方極楽の 弥陀のちかひをたのむへし

とうたひければ、紫雲うみの浪にたなひきぬ。音楽みきりの松にかよひ蓮花そらにふり、異香身にかほりつゝ往生をとけ侍りけるも、この上人の御すゝめにしたかひたてまつるゆへなり。われも上人おかミたてまつりてその縁をむすハむとてまいり侍りけり。

『高田本』『弘願本』との相違は、『善導寺本』『国華本』と同じく長者の往生の奇瑞を記し、『高田本』『弘願本』に収載する法然と修行者の三心具足の問答が見えないことである。先行の絵巻と『琳阿本』との遊女教化の話の大きな違いとして、長者が今様を謡い往生をとげることができたのは、この上人（行尊）の勧めによるものだとし、法然に縁を結んでもらおうと遊君たちがやって来たのだとしていることがあげられる。今様を謡うことが遊女の浄土信仰だとされた時代から大分遠ざかり、僧との結縁による浄土信仰が社会に定着したことが、背景にあるように思われる。

この『琳阿本』の遊女の話は、一見『高田本』『弘願本』とは何ら関係がないように思われるのであるが、念の爲次に詞書を比較してみよう。

（善 善導寺本、国 国華本、高 高田本、弘 弘願本、琳 琳阿本、古 古徳伝、九 九巻伝）

⑦ 善 室泊につき給ければ、君たちまいり侍けり

国 室泊ニつき給けれハ、君達参侍けり

高 播磨のむろにつき給ければ、君たちまいりけり

弘 播磨国の室につき給けれハ、君達まいりけり

琳 むろのとまりにつき給けれハ、遊君ともまいり侍りけり

古 室の泊に付給ければ、遊君ともまいりあつまりて

① 善 君の名をとゝめ給中に、天王寺別当僧正

国 君ノ名を   給中ニ、天王寺の別当僧正

高 君の名をとどめ給中に、天皇寺の別当僧正

弘 君の名をとゝめ給中に、天皇寺の別当僧正

琳 君といふなをとゝめ給ふ。ある時、天皇寺の別当僧正

古 遊君いまにたえず。或時、天王寺の別当

② 善 と打ちいたし侍けれへ、さま／＼の纏頭し給ける

国 (切断のためか欠く)

高 とうたいし侍りければ、さま／＼の纏頭し給ひけり

弘 とうちいたし侍りければ、さま／＼の纏頭し給ける

琳 とうたひけれへ、さま／＼の纏頭し給けり

古 僧正めてゝ、さま／＼の纏頭し給けり

九 とうち出したりければ、さま／＼の纏頭し給ひけり

③ 善 又をなしきとまりの長者、老病にふして

国 (前欠) 泊の長者、老病ニ伏して

高 又おなじき宿の長者、老病にせまりて

弘 又同宿の長者、老病にせまりて  
琳 又同宿の長者、病にしつミて  
古 又同泊の長者とねくろ、病に沈けるとき  
九 又同宿の長者、老病にふして

④ 善 なにしに我らのおいにけん  
国 名ニシニ我等かをいにけん  
高 なにしにわがみおいぬらん  
弘 なにしに我身のおいぬらん  
琳 なにしにわかミのをひにけむ  
古 なにしに我身のおひにけん  
九 なにしに我身の老にけん

『琳阿本』は構成や⑦の表現、奇瑞が記されていることより、『善導寺本』『国華本』等初期の「伝法絵」を底本にしたものと即断されがちである。しかし、④の「天皇寺」、⑤の「同宿の長者」、⑥の「わかミの」との表現は、初期の「伝法絵」の表現ではなく、『高田本』『弘願本』を継承したものである。⑦の「うたひけれハ」も『高田本』に近い。『琳阿本』の遊女教化の詞書において、『高田本』『弘願本』系統のものが参考にされていたことは明らかにある。また、『琳阿本』における⑦の「遊君とも」、④の「といふなを」、⑤の「病」「しつミて」、⑥の「をひにけむ」、奇瑞等の表現よりして、『琳阿本』の詞書は先行の文言をそのまま踏襲するのではなく、適宜その場面・状況

を考慮しながら作成されたものであることがわかる。

#### 四 『古徳伝』と遊女

##### 一

親鸞は教団形成の意志をもたなかった人であり、晩年まで師法然の教義の祖述につとめていた。親鸞の門下に連なる念仏者において、祖師法然の詞が念仏信仰の支えになっていたことは、『高田本』『弘願本』などに見られることである。

本願寺の事実上の創建者である覚如は、永仁二年（一二九四）『報恩講式』、翌三年『善信聖人絵』、次いで正安三年（一三〇一）には『拾遺古徳伝』を著して、法然の正統を受け継いでいるのは親鸞であることを高揚するのに努めている。『拾遺古徳伝』との題名は、当時の法然の伝記に漏れている親鸞を拾記するとの意味だといわれる。『善信聖人絵』と比べると、吉水入室・『選択集』相伝・真影図画は重複するが、従来明らかでなかった親鸞の行実が、法然を継ぐ者として分明に叙述されている。諸本第九巻の識語や覚如の長子存覚の日記『存覚上人一期記』によると、本絵巻が常陸国鹿島の門徒である道信の要請により、覚如が正安三年の十一月十九日から十二月五日に至るわずか十七日間で完成させたものである。<sup>⑨</sup> 絵は『琳阿本』に近似しており、<sup>⑩</sup> 詞書における親鸞に関する叙述は、『琳阿本』の聖光の立場を親鸞に置き換えたものだともいわれるように、<sup>⑪</sup> 『琳阿本』系統の絵巻との関係が注目される。

現在知られている伝本として次の諸本がある。

茨城県常福寺本九巻、首尾完結しており、詞書の筆者を世尊寺定成、絵は土佐将監との伝えがある。巻末奥書より、覚如撰述より二十二年を経た元亨三年（一三二三）願主釈正空により制作されたことがわかる。

茨城県無量寿寺本一巻、無量寿寺は親鸞の二十四輩の一人である鹿島順信の遺跡。慶長十三年（一六〇八）の火災



の焼け残りを一巻としたもので、常福寺本との比較により、正安三年の原本に近い頃の制作と推定されている。

このほか、新潟県西脇家蔵巻第八の零本、巻第三および巻第六の段簡で諸家に分蔵されているものが知られる。<sup>②</sup>

詞書だけを抄出して一冊本にしたものに、元徳元年（一二二九）から翌年にかけて書写された西本願寺蔵本、応永十四年（一四〇七）書写の大阪慈願寺本のほか、室町時代の写本が数本ある。また版本としても流布している。

## 二

『古徳伝』巻第七には、室津での出来事を次のように記している（図版5参照）。

室の泊に付給ければ、遊君ともまいりあつまりて、往生極楽の道、われもく<sup>③</sup>とたつね申けり。

昔小松天皇<sup>光孝天皇是也</sup>

八人の姫宮を七道につかはしけるより、遊君<sup>④</sup>いまにたえず。或時、天王寺の別当僧正行尊<sup>⑤</sup>拜堂

のためにくたられける日、江口神崎の遊女、船をちかくさしよせければ、僧の御船にみくるしくといひければ、神楽をうたひいたし侍りける。

有漏地より无漏地にかよふ釈迦たにも羅喉羅か母はありとこそきけ

と僧正めて<sup>⑥</sup>まさまくの纏頭し給けり。

中比の事にや。少将の上人<sup>中河本願実範</sup>

ときこえし人、彼泊をこきすきたまふことありけるに、遊女船をさしうかへ

て、

くらきよりくらきみちにそ入ぬへき、はるかに照せ山のはの月、

とくりかへしく三遍うたひて、こきかへりけるこそ哀におほえ侍れ。<sup>⑦</sup>

又同泊の長者とねくろ、病に沈<sup>⑧</sup>けるとき最後の今様に、

なにしに我身のおひにけん おもへはいとこそかなしけれ<sup>⑨</sup>

今は西方極楽の 弥陀のちかひをたのむへし

とうたひければ、紫雲海にこそひき、音楽松にこたへて、往生を遂けり。

古もこの泊には、かゝるためしとも侍れは、いまでもこの聖人にみちひかれたてまつらんことうたかひなしとて、よろこひつゝまいりける中に、修行者一人あり、問たてまつりて云、至誠等の三心を具し候へきやうは、いかゞおもひさため侍るへきと。聖人答云、三心を具することは、たゞ別の様なし。阿弥陀仏の本願に、我名号を称念せば、かならず引接せんとおほせられたれは、決定して攝取せられたてまつるへしとふかく信して、こゝろに念しうちに称するに、ものうからず、すてに往生うちかためたるおもひをなして、歡喜のしるしには南无阿弥陀仏々々々々々となへたれば、自然に三心具足のいはれあるなり。三心とはたゞ本願をうたかはさる一心をいふなり。わつらはしく三の心をほかにもとむへきにはあらざるなり。また在家無智の輩はさほとまでもおもはねとも、念仏申ものは極楽にむまるなれはとて、つねに念仏をたにまふせは、三心は具足するなり。されはこそ、いふにかひなきものともの中にも、神妙の往生はする事にてあれ、たゞうらうらと本願をたのみて、南无阿弥陀仏と称すへきなりと、修行者領解しつゝ、隨喜ふかゝりけり。

『古徳伝』では、上陸した法然に遊君たちがわれもわれもと、往生極楽の道を尋ねんがためにやって来たという。そして、行尊の話と長者の往生の話の間に、新たに中頃の出来事として、少将の上人の船に遊女を乗せた舟が教えを求めて近づいた話を挿入している。

『古徳伝』が行尊と長者の話の間に、少将の上人に遊女が結縁を求めた話を新たに挿入していることについては、行尊の話も長者の話も江口・神崎の遊女の話であり、室の泊の遊女の話ではない。先行の法然絵巻では、室の泊での遊女教化を説明するのに江口・神崎の話を持ち出さなければならなかったが、説話集等により室の遊女の聖への結縁の話が普及したことで、覚如が早速絵伝の詞書として取り入れたものと思われる。

見落としてはならないのは、「又同泊長者とねくる……」とし、「古もこの泊には……」とすることで、今様を謡

い往生を遂げたのは室の泊の長者とねくろだとすることである。

先行絵巻との関わりを検討しておく。『高田本』『弘願本』を継承しているように思われるが、『古徳伝』には両本には除かれた長者往生の奇瑞が記されている。遊女教化の詞書を『琳阿本』と比較すると、傍線⑦⑧や④⑤の傍点部分の叙述は『琳阿本』と同じか少し改めたものであり、奇瑞の「音楽松にこたへて」も『琳阿本』を改めたものであることがわかる。

また、在家の念仏者における三心具足が、親鸞門流において使用された絵巻である『高田本』『弘願本』『古徳伝』にのみ掲載されていて、殊に、『古徳伝』では「上人」を「聖人」に統一したうえに、祖師法然の詞がよりいっそう懇切なものとなっていることは、関東の親鸞の流れをくむ念仏者の信仰、階層を考えるうえで興味深いものがある。

上述伝記三本と『西方指南抄』収載の法然の三心具足の詞の内容を比べてみると、『高田本』が『西方指南抄』より採用したこと。『高田本』より『弘願本』の詞書が制作されたこと、『高田本』『弘願本』を底本として『古徳伝』が成立していることが確認できる。<sup>⑨</sup>

教義に暗い筆者にとってなよりの驚きは、覚如には法然の詞を一字一句間違いないように相承していこうとする姿勢がないことである。高田専修寺には康元元年（一二五六）親鸞が筆写した『西方指南抄』があるが、その成立に彼の意思が大きく加わっていたことは間違いない、法然の言行録である。<sup>⑩</sup>『高田本』『弘願本』における変改は用語をかみくだいて説明せんがためである。しかし、『古徳伝』においては明らかに法然の詞自体を改めているのであり、改めた内容を強調せんがために新たに法然の詞を創作して付加している。覚如が『西方指南抄』所収の法然の詞を尊重していないことがよくわかる。

### 三

ところで、少将の上人の船に遊女の舟が近づく話は、『発心集』巻第六所収「室の泊の遊君、鄭曲を吟じて上人に

結縁する事」と密接な関係をもつ話である。同書には、

中比、少将聖と云ふ人ありけり。事の便りありて、播磨の国、室と云ふ所にとまりたりける夜、月くまなくていと面白かりけるに、遊女われもわれもとうたひて行きちがふ。「あはれなる者の様かな」と見る程に、ある遊女の舟、この聖の乗りたる舟をさしてこぎ寄せければ、梶取やうの者、「否や、これは僧の御舟なり。思ひたがへ給へるか」と、事の外に云ふ。「さ見奉る。何とてかは、さる辟目は見るものかは」と云ひて、鼓打ちて、

くらきより闇き道にぞ入りぬべき

遙かに照らせ山の端の月

と、此の歌を二三遍ばかりうたひて、「かかる罪ふかき身になれるも、さるべき報ひに侍るべし。此の世は夢にてやみなむとす。必ず救ひ給ひなん。心ばかり縁を結び奉るなり」と云ひて、こぎはなれにけり。「思はずあはれに覚えて、涙を落したり」と、後に人に語りける。

とある。

『発心集』は中世成立の伝本が知られず、その制作年代は不明であるが、覚如が『古徳伝』に採用したものであることは、両書の内容からして確かであろう。『発心集』の遊女は、我が身は罪深いものだとして、その救済を少将聖に願っているのであるが、『古徳伝』では罪深さには言及されず、『高田本』『弘願本』という親鸞門流の法然伝と同様に、室津での教化を遊女に限定しない。遊女を特別視しないで、遊女も在家無知の輩の一人であるとの立場をとっている。

『発心集』の少将聖を『古徳伝』においては、少将の上人―実範であることについて考えておきたい。

『発心集』の少将聖は源時叙（寂源）のことだとされる。彼は『拾遺往生伝』に収載される往生人であり、天元年中（九七八―九八三）出家し、大原に住し勝林院を開き、「招門弟子、擊磬合殺、十念成就、忽ろ滅矣」と記される。

『古今著聞集』では彼の三十余年間の常行三昧を毘沙門天が守護したといい、勝林院にて常行三昧中に即身成仏したという。この時叙の伝は『著聞集』では、「大原の良忍上人融通念仏を弘むる事」に続いて載せられていて、彼も融通念仏者のように叙述されている。<sup>⑩</sup>

ところで、融通念仏と法然門下の念仏とは、その勸進活動においてきそい争う関係にあったようで、法然伝では初期「伝法絵」以下において、聖覚が融通念仏が凡夫往生にかなったものではないと、勝尾寺での唱導で語ったとしている。『古徳伝』においても初期「伝法絵」を継承し、聖覚が、

良忍上人の融通念仏は、神祇冥道に勸たまへとも凡夫の望はうとくし

と述べたことにしている。<sup>⑪</sup> 法然伝では大原に住した源時叙では具合が悪く、初期「伝法絵」以下の伝記において、法然が戒を受けたとされる実範のこととしたのであろう。

実範は中川の少将、少将の聖人とも呼ばれた大和中川寺の開祖で、南都の戒律復興者で律宗中興の祖として仰がれている。その入滅を伝える『台記』（天養元年九月十日条）は、聖人は年来心を安養にかけた人で、臨終には弟子等は音楽を聞いたと記す。『善導寺本』『琳阿本』では法然が実範より鑑真相伝の戒を受けたことになっている。『古徳伝』は『琳阿本』に「小乗戒は中川少将の上人実範にしたかひて鑑真相和尚の戒をうく」とあるのを継承するが、傍線部を「うけたまふ」とし、それに新たに、

実範受者の神情を感じて云、藍よりいて、藍より青しと云々

と付け加えている。また、法然伝では言及されていないが、行尊も実範より戒を受けたといわれている。<sup>⑫</sup>

#### 四

『琳阿本』までの法然伝においては、室の泊の遊女の法然への結縁を説明するのに、江口・神崎の遊女の長者の今様往生の話が先例として持ち出されていた。それが『古徳伝』では室の遊女に置き換えられた。このことの意味を考

えるのに参考となるのが、『古事談』『十訓抄』『撰集抄』等に収載されている性空と遊女の長者の話であらう。

『古事談』は成立年未詳だが、編者の源頭兼は建保三年（一二二五）に没しているのでそれ以前の成立である。『撰集抄』も著者未詳で、成立の下限は文永・弘安の頃（一二六四～一二八八）といわれる。<sup>②</sup>

『古事談』では、性空が生身の普賢菩薩を見んと祈請した。神崎の長者を見るべきよしとの夢告により長者を尋ねたが、その帰途、長者が性空に普賢菩薩であることを告げるや往生をとげたとの話である。<sup>③</sup>『十訓抄』においても同じ内容である。ところが『撰集抄』ではこの長者を室の長者だとする。両本を比べてみよう。

『十訓抄』では、

まどろみたまへる夢に、生身の普賢を見奉らんと思はど神崎遊女の長者を見るべき由しめすと見て夢さめぬ。

奇異の思ひをなして、かしこへ行むかひて、長者が家におはしつきたれば、只今京より上日の輩下とて、遊宴乱舞の程也。長者よこ座に居て、鼓を打て乱拍子の次第をとる。<sup>④</sup>

とあるのが、『撰集抄』になると

天童託していはく、「室の遊女が長者を拝め。それぞまことの普賢也」と示して失せ給ぬ。

不思議とおもひ驚きて、いそぎ室へいたり給ひなんとす。黒衣には、遊女みんといはん事あしかりなんとて、白き小袖き給ひて、同じさましたる僧五人具して、室の長者が、庵にいたりつき給ひて、宿をとり給ふに、長者いであへり。しやくとり、上人に酒をすゝめたてまつれり。しひて申すとて、舞をまふ。<sup>⑤</sup>

と見えるように、室の長者に変わり、長者の宿で性空の一行は酒を飲み、饗宴を楽しんでいる。

遊女生活が罪深いということが、仏教の宿業観によりひたすら強調されるのが、『撰集抄』においてである。同書巻九「第八 江口遊女歌之事」には、江口の宿の主人である四十余りの遊女の述懐を次のように記している。

いとけなかりしより、かゝる遊女と成り侍りて、とし比そのふるまひをし侍ども、いとけなく覚えて侍り。女は

ことに罪ふかきとうけ給はるに、此ふるまひをさへし侍る事、げにさきの世の宿習のほど、おもひ知られ侍りて、うたてしく侍りしが、この二、三年は此心いとふかくなり侍りしうへ、としたけ侍りぬれば、ふつにそのわざをもし侍らぬに侍り……。

また、同書卷五「第十一 江口柱本尼連歌事」には、

江口柱本など云遊女のすみか見めぐれば、家は南北の岸にさしはさみて、心は旅人のしばしの情を思ふさま、さもはかなきわざにて、さても空しく此世をさりて、来世はいかならん。是も前世の、遊女にてあるべき宿業の侍りけるやらん。露の身のしばしの程をわたらんとて、仏の大きに戒め給へるわざをするかな。我身一の罪は、せめていかがせん。おほくの人をさへひき損ぜん事、いとどうたてかるべきには侍らずや。しかれども、かの遊女の中に、多く往生をとげ、浦人の物の命を断つものの中に、終をいみじき事おほく侍り。こは、さればいかなる事ぞや。前世の戒行によるべくは、なにとて今生にかゝるうたてき振舞をすべきや。此世のつとめによるべくは、あにかれら往生を遂げんや

と述べる。そして、遊女や浦人の中にも往生人がいることについて、ある聖は、

これをもつて静かに思ふに、たゞ心によるべきにや。露命をつがんとてのはかりごとに侍れば、心にもあらず、これに交りかれにともなへども、これに心を移さずかれに心をしめて、つねに後の世のことを思はん人は、口にあしき言葉をはき、手にわるきふるまひ侍るとも、心うるはしく侍らんには、さうなりけるにや侍らんと解釈している。

この『撰集抄』には、遊女の念仏往生についての、次のような説話が卷三「第三 室の遊女遁世之事」に収められている。<sup>③</sup>

昔播磨国竹岡の庵に尼がいた。もと室の遊女であったが、中納言顯基に思われ一年ほど都に住したが捨てられ、室

に帰り再び遊女となっていたが、

ある時、中納言の内の人、西国より都へ行けるをうかがひみて、髪をきりて、陸奥紙に引きつゝみて、かく書きたり。

つきもせぬうきをみるめのかなしさに 尼となりても袖ぞかわかぬ

と書きて、舟になげ入れ侍りて後、ひたすら思ひとりて、此所に庵とかくこしらへて、思ひすまして侍けるなり。中納言、是を見給ひて、雨しずくと泣きこがれ給ひけるなり

と尼となったことを記すのであるが、彼女が往生したことを、顕基が往生人であることより以下のように『撰集抄』の編集者が述べていることに注目したい。

此尼は、たゞわく方なく明暮念仏し侍りけるが、つひに本意のごとく往生しき。きたりて拜む人多く侍り。庵の跡とて、今の世まで朽ちたる丸木の見え侍りしは、柱などにこそ。(中略)人里もはるかに遠ざかり侍るに、かなはぬ女の心にて、とかくしてあやしげにこそ、ひきつくるひ侍りけめ。糧などをばいかゞかまへ侍りけんと、かへすゝいぶせく侍り。同じ女といひながら、さやうのあそび人などに成りぬれば、人にすさめられぬる業をなどいたく思ひとるまではなげなる物を、ひたすらうき世に事よせて、こりはてにけん心のほど、いみじく覚えて侍り。

此中納言も、いみじき往生人にていまそかりけりと、傳に載せて侍れば、さやうの事にてやいまそかりけん。つれもなき心のおもひ驚きて、世を秋風の吹きにけるこそ。いまは又、したしき新生の菩薩たちにてこそいまそかるらめと思はれて、その事となくあはれにも侍るなり。

すなわち、この尼となり往生をとげた遊女が往生人であるのは、この遊女が縁を結んだ中納言顕基が往生伝(『続本朝往生伝』)にも掲載されている往生者であったためだとしている。この話より、当時、往生人は菩薩とみられて



いたこと、往生人と縁を結ぶということは菩薩と縁を結ぶことにほかならないのだと考えられていたことがわかる。だからこそまた、往生した遊女を「きたりて拝む人多く侍り」ということになったのだといえる。

## 五 『九卷伝』と遊女

### 一

『九卷伝』（『法然上人伝記』）は、江戸時代に書写された詞書が伝わる。もとは『古徳伝』の影響下に成立した、鎮西義（聖光門流）の正統性を主張する絵巻であり、序文には「今上人の遷化、すてに一百歳におよへり」と見える。<sup>⑤</sup> 上述の法然伝においては、自門の正統性を強調するにさいしてあからさまに他の門流を批判することはなかったが、本伝記では幸西の一念義を中心に、他門の教義を非難している。<sup>⑥</sup>

『九卷伝』には、行尊と長者の話は、巻第六上「被著経島事」に見える。

摂津国経の島に著し給ければ、村里男女老少まいりあつまる事、浜の真砂の数をしらず。此島は六波羅の大相国、一千部の法花経を石の面に書写して、漫々たる波の底にしづむ。鬱々たる魚鱗をすくはんが為也。安元の宝曆より初て未来際を盡すまで縁をむすぶ人々はいまも石をひろひてぞ向ふなる。

鳥羽院の御時の事にや、平等院僧正行尊と申しは、故一條院の御孫、天下無双の有験高僧にておはしましければ、天王寺の別当に補任せられて、拝堂の為に下られける時、江口の遊君ども舟をちかくよせければ、僧の御船に見苦ぐるしと申ければ、神歌をうたひ出し侍ける。

有漏路より無漏路にかよふ釈迦にも

羅喉羅か母はありとこそきけ

⑦ とうち出したりければ、さまぐの纏頭し給ひけり。其より後例となりて、天王寺の別当の拝堂には遊君の船を

よせて纏頭にぞあづかるなる。

又同宿の長者、老病にふして最後の時うたひけるいまやうに、

なにしに我身の老にけん 思へばいとこそかなしけれ

今は西方極楽の 弥陀のちかひをたのむべし

とうたひければ、紫雲蒼海の波にたなびき、蓮花白日の天にふり、音楽近くきこえ、異香ちかくかほりつゝ、往生を遂げるも、此上人の御勸に随ひ奉るゆへ也ければ、いまでも上人に縁をむすび奉らんとて、我おとらじとまいりあつまりて、おがみ奉けり

『九卷伝』においては、このように経島において村里の人々を教化したことを伝えるのに行尊の話と長者の話が利用されている。

清盛の『法華経』書写の話は『国華本』を初出とし『高田本』『弘願本』『古徳伝』に見える(次頁比較表参照)。

清盛の書写の目的を『九卷伝』は『国華本』の「魚貝を済かため」を継承し「魚鱗を救はんかため」とするのに対し、上述の三本は「おほくののぼりふねをたすけ、人のなげきをやすめんため」(『高田本』)としている。『琳阿本』にこの記事が見えないのは、『国華本』の前半分の話を採用したためである。

『九卷伝』の特色は行尊の拝堂巡りの記事が詳しくなり、纏頭を求めて推参した遊女を江口の遊君に限っていることである。また、『九卷伝』が長者の往生を行尊の勧めによるものだとしているのは『琳阿本』を継承したもののだが、傍線のは『善導寺本』『弘願本』、㊦ノ①は『高田本』『弘願本』『琳阿本』、㊦ノ②は『善導寺本』『国華本』、㊦は『古徳伝』の文言と類似している。

『国 華 本』	『高 田 本』	『弘 願 本』	『琳 阿 本』	『古 徳 伝』
<p>(殘欠六 絵中の詞)          摂津国おへしまにとゝ          まり給けれハ村ノ男女          老若参集事蹟の沙の数          を不知。其中ニ往生行          勸として上中下の蓮ハ念          佛の名ニ顯れ軼妙法林          の良ハ平生ニあかむる          佛也。心ハ此界一人念          佛名云現存ニ奉行三尺          の立像也。          (殘欠七 絵中の詞)          此嶋ハ六波羅大相国一          千部の法花經を石ノ面          ニ書て漫々たる波ノ底          ニ沈テ静々たる魚貝を          済かためニ安元寶曆よ          りハしめて未來際を盡          すまで結縁を人々ハい          まに石をひろふテ所向          うなる。</p>	<p>摂津国經のしまにとま          らせ給ければ村里の男          女大小老若まいりあつ          まりけり。その時念仏          の御すすめいよゝゝひ          ろく上下結縁かずをし          らず。          この嶋は六波羅の大相          国一千部の法華經を石          のおもてにかきて、お          ほくののぼりふねをた          すけ、人のなげきをや          すめんためにつきはじ          められけり。          いまにいたるまでくだ          るふねには、かならず          石をひろひておくら          ひなり。利益まことに          かぎりなき所なり。</p>	<p>摂津国經のしまにとゝ          まらせ給けれハ村里の          男女大小老若まいりあ          つまりけり。其時念佛          のすゝめ弥ひろく上下          結縁かずをしらす。          この嶋ハ六波羅の大相          国一千部の法華經を石          の面にかきて、多の上          船をたすけ、人の歎を          やすめんためにつきは          しめられけり。          今にいたるまでくだる          船には、かならず石を          ひろひておくらひな          り。利益まことにかぎ          りなき所なり。</p>	<p>摂津の国經の島にとま          らせ給けれハ男女老少          まいりあつまる事その          かすをしらす。          其なかに往生の行をす          ゝむとして上中下の三品          のはちすは念仏のなに          あらハし軼妙法輪かち          はせは平生にあかむる          ほとけなり。こころハ          此界一人念仏名のいひ          なり。</p>	<p>聖人摂津国經島に一宿          したまひければ村里男          女老若まいりあつま          りけり。其時念佛のすゝ          めいよゝゝひろく上下          結縁かずをしらす。          この嶋は六波羅の大相          国<small>清盛</small>一千部の法花經          を石の面にかきて、お          ほくの上船をたすけ、          人のなげきをやすめん          ためにつきはしめられ          けり。          いまにいたるまでくだ          る船には、かならず石          をひろひてをくらひ          なり。利益まことにか          ぎりなき所なり。</p>

このように検証していくと、『九卷伝』の「被著經島事」の段は先行絵巻詞書すべてを踏まえて制作されていることが明らかにする。

## 二

『九卷伝』の遊女教化の話は巻第六下「被著室津事」に、次のように記されている。

同国むろの津に著給ける時、小船一艘近づき来れり。遊君の船と見ける間、上人の御船より人々しきりに是を制しければ、

遊女申云、上人の御船のよし承間、聊申入べき事侍ゆへに推参せる由、いひもはず、やがて鼓をならして

くらきよりくらき道にそ入ぬへき

はるかにてらせ山のはの月

と、兩三度うたひて後、涙にむせびて云事なし。

良久しく有て申しけるは、むかし小松の天皇、八人の姫君を七道に遣して君の名を留め給き。これ遊君の濫觴也。朝にハ鏡に向て容顔をかいつくるひ、夕には客にちかづきて其意をとらかす。念く思ふ所皆是妄念也。寄りく営む所、罪業にあらずと云事なし。悲かな渡世の道まちく成に、いかなる宿習にてか、此わざをなせる。恥哉、世路の計事品くなるに、いかなる前業にてか此業を積や。今世にはかゝる罪業に深重の身なりとも、生をあらため得脱する道あらば助給へ

となくく申ければ、上人哀感して曰、

述所誠に罪障かるからず。酬報又はかりがたし。過去の宿業によつて、今生の惡身をえたり。現在の惡因にこたへて、當來の惡果を感じん事疑なし。若此わざの外に渡世の計略あらば、速に此惡縁を離べし。たとひよの計略なしといふとも、身命を顧みざる志あらば、又此業を捨べし。若又余の計略もなし、身命を捨る志もなくば、た

ゞその身ながら専念仏すべき也。弥陀如来汝がごときの罪人の為に、弘誓をたて給へる其中に、女人往生の願あり。然則女人はこれ本願の正機也。念仏は是往生の正業也。ふかく信心を發すべし、敢て卑下する事なかれ、罪の輕重をいはず、本願を仰で念仏すれば、いかなる柴の扉、苔の莚なれども、所をきらはず臨終の夕には、弥陀如来無量の聖衆と共に來りて引攝し給が故に、往生うたがひなきよし

仰られければ、遊女歡喜の涙を流し、渴仰の掌を合てかへりける。後に發心眞実也、信心堅固也、一定の往生かなとおほせられける。上人帰路の時これをたづねられければ、村人等申云、上人御下向の後、則出家して近き山里に籠居して、他事なく念仏し侍りしがいくほどを経ずして、臨終正念、高声念仏して往生し侍るよし申しければ、しつらう／＼とぞ仰られける。

まず第一に指摘したいのは、『古徳伝』までの絵巻においては、法然が室津に上陸してからの出来事とされるのに対して、海上での出来事とされ、遊女の小舟が流罪途次の法然の船に漕ぎよせたとしてゐることである。海上での法然と遊女との問答は、「涙にむせびて云事なし」までは『発心集』『古徳伝』に見える少將聖（上人）を法然に置き換えて創作されたものである。

『九巻伝』においては、行尊と長者の今様往生の話を移すことにより、遊女の念仏信仰の問題が本格的に取り上げられてゐるのであり、法然絵巻において遊女結縁譚より遊女結縁往生譚への展開がなされたのである。遊女の法然への「朝には鏡に向て容顔をかいつくるひ、夕へには客にちかづきて其意をとらかす」以下の告白は、法然の生きた時代の遊女の告白ではなく、『九巻伝』が制作された頃、すなわち十四世紀初頭の遊女の姿が反映したものであることは、いうまでもなからう。

女性の往生についての法然の詞であるが、『行状絵図』では遊女は遊女ながら往生をとげたとされているのにたいして、『九巻伝』の段階では、その後出家し尼となって往生をとげたと結ばれている。

前述『撰集抄』には浦人の往生についての説明が掲載されていたが、『九卷伝』では法然が播磨国高砂浦において老海人夫婦を教化したとして、次のような話を記している。

老海人夫婦が

我等は重代この浦の海人なり。幼少より漁を業として、朝夕魚貝の命をたちて渡世の計とす。まことやらん物の命をころす者は、地獄に落て苦をうくる事隙なきよし伝へ承れば、悲しく侍れども、この業を相止ては身命つなき難き故に、悲敷ながら、此罪業を積事年を経たりし。此罪のがるゝ計ごと候はゞ助給へ

と手を合わせ泣くので、法然は哀れみ、念仏の教えを説き十念を授けた。それ以後老夫婦は、「晝は浦に出て漁をすといへども、作々の行を事として、口には念仏を唱へ、夜は宅に帰りて二人同く念仏することを隣の人も驚くほどなりけるが、遂に二人共に臨終正念にて、高声念仏して往生」したという。この往生を伝え聞いた法然は「罪の軽重にはよらず。念仏すれば往生する現証なりとぞ」と語ったという。

『九卷伝』に登場する遊女や海人の罪業感、『撰集抄』の説話のなかの彼等・彼女等のものと共通のものであり、同時代の庶民の来世への願いが表明されたものである。

定説に従えば、『九卷伝』のほうが『撰集抄』より成立年代が遅れることより、『九卷伝』が『撰集抄』の影響を受けていると理解するのが妥当のように思われる。しかし、書誌的な目配りが十分でない段階で、このようなことを推測することは憚られるのであるが、両書の内容をくらべれば、むしろ『九卷伝』に法然の教化として伝えるような念仏教化が展開されていた社会において、編集された説話集のようににも思われる。

### 三

『行状絵図』（『知恩院本』）において、詞書と絵との関係が適切でない箇所が存在することはよく知られている。絵を中心に検討された島田修二郎氏は、絵はA～Lの十数名の画家に分類でき、A・B・H・I、知恩院の目録では

邦隆・長章・行光・維久が主作家で絵の大半を描いているが、各画家の執筆順序が無秩序であり前後に入り乱れていて、共同の仕事を進めるための方針や規制が何もないかのようであること。各巻には筆者の変わるごとく、質の異なった料紙が何の順序もなく一巻の中に入り乱れているといったことより、『行状絵図』の絵は他の絵巻を改編することにより成立している、と言われる。注目したいのは、島田氏が結論として、A・Bの絵図には『行状絵図』よりも早く成立した法然絵巻の諸本にはなくて、『九巻伝』と『行状絵図』とだけに見える段があることから、A・Bの絵が『九巻伝』の絵図であったことはほぼ疑いがないと思う、と述べておられることである。

『行状絵図』巻三十四の流罪途次の絵は、島田氏の分類ではB（長章）の手になることになる。詞書と絵は次のように展開している。

### （第二段）

（詞書）鳥羽のみなみの門より川船にのりてくたりたまふ。

### 絵（第二図）

川を下る二艘の船が前後に描かれている（図版1参照）。両方の船には共に武士と僧が乗っているが、先行の船の僧は袂で涙を拭っている。それを後船より見つめている僧は一見して法然であることがわかる。この場面を説明する詞が『行状絵図』にはないのであるが、『九巻伝』巻六上「大納言律師配所下向事」がよく対応する。

### （第三段）

（詞書）摂津国経の島につき給にけり。かのしまは平相国安元の宝曆に一千部の法華経を右の面に書写して、漫々たる波の底にしつむ。鬱々たる魚鱗をすくはむかために、村里の男女老少そのかすおほくあつまりて、上人に結縁したてまつりけり。

### 絵（第三図）

左右二場面より構成されている。右半分では法然が経机の横に坐し説教しているのを人々が

聴聞しているが、その中には遊女もいる。左半分（図版2参照）には港に楫で囲んだ小舟が描かれている。遊女が楫で囲んだ船に乗り込んでいるのは、纏頭を受けるためであると思われる。詞書では左半分の説明ができないのであるが、この場面の説明は、『九卷伝』巻六上「被著経島事」の「鳥羽院……」によってしかできない。

室の遊女の絵は第四図（図版6参照）にあたるが、第二図・第三図の画家の手によることは明らかであるので、この『行状絵図』の法然の船に遊女の小舟が近づく絵は、『九卷伝』の法然と遊女の話にもづいて描かれたものだということになる。

### おわりに

以上、本誌前号（上）では、初期「伝法絵」である『善導寺本』『国華本』とその影響下に制作された『高田本』『弘願本』に、また本号（下）ではそれら諸本をふまえたうえで制作された『琳阿本』『古徳伝』『九卷伝』に掲載されている法然の遊女教化譚を検討した。

『古徳伝』までの遊女教化の話は、法然が室津に上陸すると君たちが念仏の縁を結ぼうと法然のもとにやってきたとの話であった。そのことを初期「伝法絵」では、君たちが僧に推参することの先例として、行尊の纏頭と泊の長者の今様往生をもつて説明するのであるが、江口・神崎での出来事であった。

『高田本』『弘願本』は親鸞門流で使用された法然伝であるが、初期「伝法絵」を継承し、それに在家生活者における三心具足についての法然と修行者との問答が付け加えられた。初期「伝法絵」では長者の往生の際の奇瑞を記していたのが省略され、室津での教化を君たちに限定しないで彼女らも在家の一人としてあつかわれた。

『琳阿本』は話の内容は初期「伝法絵」を継承しているが、詞書の表現は明らかに『高田本』『琳阿本』を継承し





ようになったことを物語るものである。

『九卷伝』では法然の教えにより念仏者となった室の遊女は、出家し念仏往生をとげたとされていた。しかし、『行状絵図』では「出家」の文字が省かれている。また、『九卷伝』の法然の詞中の

弥陀如来汝がごときの罪人の為に、弘誓をたて給へる其中に女人往生の願あり。然則女人はこれ本願の正機也。念仏は是往生の正業也。ふかく信心を発すべし。敢て卑下する事なかれ

とある所が、『行状絵図』では、

弥陀如来へ、さような罪人のためにこそ弘誓をもたてたまへる事にて侍れ、たゞふかく本願をたのみて、あへて卑下する事なかれ

となっていて、法然が女人往生の願について説明している部分が削除されてしまっている。

両伝記において法然の詞として強調されているのは、本願を仰いで、『行状絵図』では「たのみて」念仏すれば往生は疑いないのだ、という点である。男子、女子という性別を念仏信仰で問題にすること自体、法然の教えに背くものだと立場にたてば、『行状絵図』の法然の詞のほうが、法然の教えによりかなったものといえよう。

笠原一男氏は法然の説いた女性の念仏往生について、弥陀の第十八願に加えるに第三十五願による臨終来迎往生が法然の女人往生思想の論拠となっていたのだとし、「変成男子」の形をとったのが法然の女人往生の姿であるとされた。これに対して、香川孝雄氏は、法然は変成男子を批判しているのであり、法然の真意とは、女性のままでの往生であるとして、笠原氏を批判された。

たしかに、法然は『無量寿経釈』において同経の第三十五願を「女人往生」の願として釈している。しかし、法然が実際に女性に念仏信仰を説いたことを確かに知ることはできない。また、法然の女性にあてたとされる消息類でも、念仏を勧めるのに第三十五願の影響はみられないし、「女人往生」という言葉も使用されていない。仏典や経釈に見

える女人往生論と、実際の女性の念仏信仰とを安易に結びつけ、混同して論じてはならない。

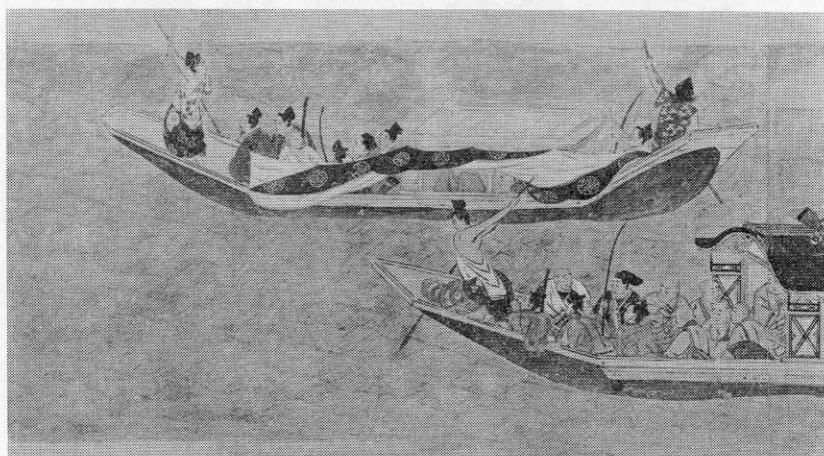
法然門下における念仏の勸進活動において、念仏往生が女性にどのように勧められていたのかを見てみると、念仏への結縁をすすめる交名帳等への列名においては男女の差別がなく、男女の名前が入り混じっている（『玉桂寺胎内文書』『名帳』『絵系図』等）。また、道場での念仏生活も張文等によると男女同席が常であった。男女の区別なく一般庶民の念仏信仰は「過去ヨリ生ツキテトナフルモノニアラズ。知識勸進ノコトバニコノ本願他力ノ念仏ヲ信ズレバカナラズ往生スルゾトオシヘタマフヲ聞キテサテトナフル念仏」であったのであり、存覚が、

一文不通の愚鈍のともがらにいたりては経教をひらいてみづから仏教のことばかりをさることなし、たゞひとへに知識のちからによるがゆへに、そのことばをたのみて仏語を信ずるおもひをなし、かのおしへをまもりて経教に帰するこゝろに住す<sup>⑤</sup>

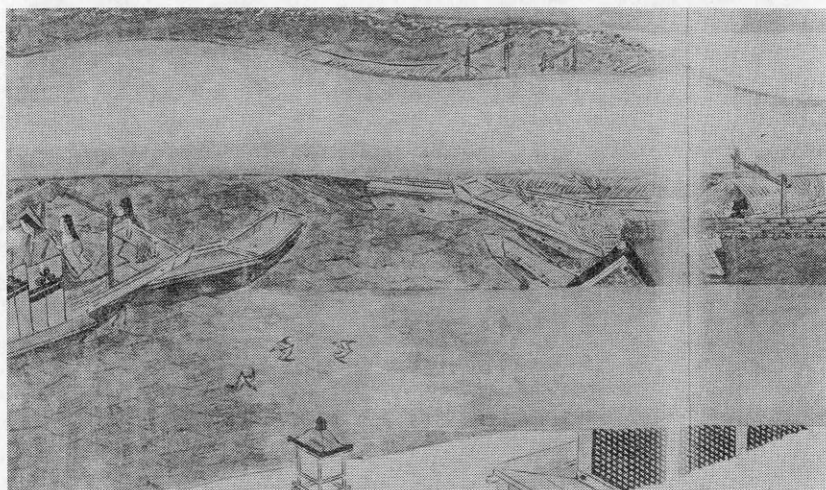
と述べているのが実態であったことを、忘れてはならないと思う。

ところで、網野善彦氏は、高貴の貴族たちが遊女を母として一向に憚ることがなかったのは、せいぜい南北朝期までであり、室町期になると、その事実を諸系図に見出すことができなくなる、という。<sup>⑥</sup>『九卷伝』の遊女の告白では、自らの職業を賤しみ、芸能者としての誇りもないように読み取れる。遊女が芸能者としての評価を失ったことが、罪業深き身であることを意識させる一端になったとも考えられるのであるが、その時期は明確にしがたい。ただし法然伝に限れば、十四世紀になってからであり、法然伝における遊女往生譚の成立は、遊女が罪業ある身として賤しめられるような社会においてである。遊女罪業思想、卑賤観の社会への浸透と、女人往生―罪業思想の流布との関連を如何にとらえるべきなのだろうか。結論めいたことはとてもいえないが、遊女たちが浄土往生（後世善処）を願うとき、自らの身が罪業深いことを意識する契機となったであろうことは確かなことだと思う。遊女を卑賤視し、その身分の固定化することを仏法（浄土信仰）が助長したのだと云えなくもない。

従来、『行状絵図』の絵が法然の生きた時代の舟遊女の姿を描いたものであるため、その詞書も法然の生きた時代の事実を反映したものだと考えられてきた。しかし、そのように考えることが大きな間違いであることが、前号と本号における考察で明らかになったと思う。また、法然伝の遊女教化の話に限らず、祖師の伝記を研究対象とする場合、人師を祖師と仰ぐ教団の現実社会への対応という面をなおざりにして論じることの無謀なことが、理解していただけたであらう。<sup>⑧</sup>



図版 1 『法然上人行状絵図』（『続日本絵巻大成 2』，中央公論社刊）



図版 2 『法然上人行状絵図』（『続日本絵巻大成 2』，中央公論社刊）



図版3 善導寺本『伝法絵』（九州歴史資料館編『筑後大本山善導寺目録』）  
絵は室町時代の転写で原本の趣をどの程度忠実に伝えているか判断  
しがたい。

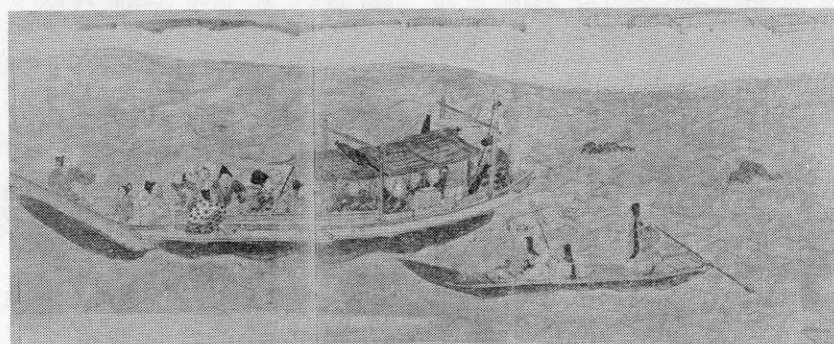


図版4 国華本『伝法絵』（『国華』第705号）



図版5 常福寺蔵『拾遺古徳伝』（週刊朝日百科『日本歴史』3，中世1「遊女・傀儡・白拍子」）

詞書と同様に『弘願本』の絵相と類似するが、『弘願本』より聴聞者の数が多く描かれている。『琳阿本』は未見であるが、米倉氏（註⑩論文）によると近似しているとのことである。



図版6 『法然上人行状絵図』（『続日本絵巻大成2』，中央公論社刊）

## 註

- ① 真保亨氏編『法然上人絵』（『日本の美術』第九十五号、至文堂、一九七四年）。『琳阿本』の引用は、『法然上人伝の成立史的研究』第一巻（第三巻）及び『浄土宗全書』第十七巻による。
- ② 同筆説は藤原猶雪氏『親鸞聖人伝絵の研究』（法蔵館、一九五四年）、別筆説は竹本幹夫氏『琳阿考—南北朝期曲舞作者の横顔—』（『芸能史研究』五三三号）参照。梅谷繁樹氏『琳阿について—時衆の客僚について—』（『芸能史研究』六〇号）は書体は違うが同人と見るべきだという。
- ③ 司田純道氏『琳阿本善信聖人絵について』（『高田学報』第三十八・三十九集）、宮崎円遵氏『初期真宗と時衆』（『龍谷大学論集』三八九・三九〇号、後に同著『初期真宗の研究』所収、永田文昌堂、一九七一年）参照。
- ④ 宮崎円遵氏『法然上人伝の絵解と談義本』（井川博士喜寿記念会編『日本文化と浄土教論攷』所収、井川博士喜寿記念会出版部、一九七四年）。
- ⑤ 藤堂恭俊氏『各種法然上人伝に引用されている法然の詞—特に『法然上人伝絵詞』の場合—』（『印度学仏教学研究』第十二巻一号）。田村円澄氏『法然伝の系譜』（同著『法然上人伝の研究』所収、法蔵館）が『琳阿本』の成立は『古徳伝』以後であったとされることには賛意しかねる。
- ⑥ 藤堂氏『各種法然上人伝序文の比較研究』（『法然上人伝の成立史的研究』第四巻所収、一九六五年）。
- ⑦ 関忠夫氏『東京国立博物館保管『法然上人絵伝』（『ミュージアム』二七五号）。真保氏編『法然上人絵』（註①）。
- ⑧ 『古徳伝』の引用は『法然上人伝の成立史的研究』による。『九巻伝』は『浄土宗全書』第十七巻による。
- ⑨ 谷下一夢氏著『存覚—一期の研究並に解説』（永田文昌堂、一九六九年改訂版）、宮崎円遵氏『拾遺古徳伝の諸問題』（『龍谷大学論集』三九八号）。
- ⑩ 米倉迪夫氏『琳阿本『法然上人絵伝』について』（『美術研究』三二四号）は、『琳阿本』の図相約八十と比較すると、六十近い図が近似していることより、一方が一方の絵を参考にしたか、あるいは借用したと考えられるという。  
また、小山正文氏の労作『初期真宗と法然聖人掛幅絵伝—野寺本證寺をめぐる—』（『安城歴史研究』第八号）によると、親鸞絵伝の出家学道、吉水入室、六角夢想、選択集付属、信行両座、師資選譚、弁円済度、洛陽遷化の各段は、それぞれ法然絵伝の出家登山、善信入室、釈迦堂參籠、善信選択集伝授、七箇条制誡、四国配流、山臥作仏房、帰洛臨終の場面ときわめて似かよった構成をとっているという。特に豊田市如意寺、岡崎市願證寺両親鸞絵伝にのみあらわれる親鸞幼少時代の絵相は、全く法然絵伝よりきていることは疑いない、と指摘されている。小山氏は「初期真宗の勸進仏教形態」が急速に影をひそめるのは、蓮如出現による「真宗門徒の本願寺化」によるとされる。
- ⑪ 三田全信氏『成立史的法然上人諸伝の研究』（平楽寺書



店、一九六六年。

⑫ 真保氏編『法然上人絵』（註①）。

⑬ 『西方指南抄』『高田本』『弘願本』『古徳伝』所収の三心具足についての法然の詞の主な相違点を次にあげておく。  
なお『西方指南抄』の引用は『定本親鸞聖人全集』第五巻による。

(a) 西 かならず来迎せむと

高 かならず来迎せむと

弘 かならず来迎せんと

古 かならず引接せんと

(b) 西 ふかく信じて、心念口称にもうからず

高 ふかく信じて、こころに念じ口に称するにもうからず

弘 深信して、心に念し口に称するにもうからず

古 ふかく信じて、こころに念しくちに称するにもうからず

(c) 西 すでに往生したるこゝちして、たゆまざるものは

高 すでに往生したる心地して、最後の一念にいたるまでおこたらざれば

弘 既に往生したる心地して、最後の一念にいたるまでおこたらざれへ

古 すでに往生うちかためたるおもひをなして、歓喜のし

法然の絵巻と遊女（下）

るしには南無阿弥陀仏々々々々々となへるたれは

(d) 西 いふかひなきやからどもの中にも、神妙なる往生はするものはあれど云々

高 いふかひなきものどもの中にも、神妙の往生はする事にあれ

弘 いふかひなきものどもの中にも、神妙の往生はすることにてあれ

古 いふにかひなきものどもの中にも、神妙の往生はする事にてあれ

(e) 高 ただら／＼と本願をたのみて、南無阿弥陀仏とおこたらずとなふべき也

弘 只うら／＼と本願をたのみて、南無阿弥陀仏とおこたらず唱へきなり

古 たうら／＼と本願をたのみて、南無阿弥陀仏と称すへきなり……

⑭ 平松令三氏『西方指南抄』の編集をめぐって」（『日本文化と浄土教論攷』所収）。

⑮ 新潮日本古典集成『方丈記・発心集』。

⑯ 『拾遺往生伝』巻中（日本思想大系）。

⑰ 『古今著聞集』巻第二（新潮日本古典集成）。

少将の聖も大原山の住人なり。三十余年常行三昧を行ぜられける間に、毘沙門天王形をあらはして上人を守護し給ひ

けり。御影像を等身に図絵して、いまに勝林院に安置せられたるなり。この上人臨終の時は、勝林院に常行三昧行ひける時、西方より紫雲現じて堂の内へ入ると見るほどに、肉身ながら見えす、即身成仏の人にや。往生伝にかくはなし。委しく尋ぬべし。

⑮ 良忍の宗教と良忍を祖として布教活動を行いつつあった融通念仏教団との差異については、西口順子氏『院政期に於ける別所浄土教の考察―良忍上人伝をめぐって―』（『史窓』第十五号）参照。

⑯ 堀池春峰氏『大和中川寺の構成と実範（承前）』（『仏教史学』第七卷一号）。実範の浄土教の特徴については、井上光貞氏著『新訂日本浄土教成立史の研究』（山川出版社、一九七五年）、佐藤哲英氏著『念仏式の研究―中ノ川実範の生涯とその浄土教―』（百華苑、一九七二年）参照。

⑰ 日本古典文学大辞典第三卷『撰集抄』（大久保正氏執筆、一九八四年）。説話集に見られる遊女の罪業感（観）については、滝川政次郎・五来重両氏も『行状絵図』の遊女教化の話との関連で論じられている。しかし、両氏とも『行状絵図』『撰集抄』に見られる遊女の罪業感を、法然・西行の生きた頃のものとしてされているように、時代的な検討が十分でないで、改めて考察することにした。滝川氏『江口・神崎』（至文堂、一九六五年）、五来氏『中世女性の宗教性と生活』（『日本女性史』第二巻所収、東京大学出版会、一八八二年）。

⑱ 『古事談』第三「二九一、性空生身ノ普賢菩薩ヲ見ル事」

（古典文庫『古事談』上、現代思潮社）。

⑳ 『十訓抄』第三「性空上人現身普賢菩薩事」（『新訂増補国史大系』）。

㉑ 『撰集抄』卷六「第一〇 性空上人発心並遊女拜事」（岩波文庫）。

㉒ 『閑居友』下「二、室の君頭基にわすれられて道心おこす事」（中世の文学、三弥井書店）は、先行類似説話である。本書では、道心を発した遊女は母親の追善孝養を懇ろにしたあと、出家し静かなる所をしめたとするが、彼女の往生についての記載はなく、編纂者は、頭基は往生人であるから室の君を発心させようとしたのだ、と述べている。美濃部重克氏は「結縁と説話伝承」（『待兼山論叢』第三輯）及び上掲『閑居友』解説において、引接結縁を往生人に期待する信仰を「往生人信仰」と名付けて、往生伝類と『閑居友』『撰集抄』といった説話集との間には共通な編纂意図があることを指摘されている。

㉓ 三田全信氏『成立史的法然上人諸伝の研究』（註⑪）。

㉔ 田村氏（註⑤）は、『九卷伝』で云う幸西の弟子で越後国にて一念義をたてた善心房とは、親鸞を擬したものだという。寛如は正安三年成立の『善信聖人絵』上巻第六段「信心證論」では、法然・親鸞と信心を異にするため湛空・源智・念仏房以下の人々が法然より非難されたとして、嵯峨門徒や紫野門徒が法然の正統を継承したものではないとしているが、鎮西義については言及していない。それが、元弘元年

(一三三)に著した『口伝鈔』では「聖光房は最初に親鸞聖人の御引導によりて黒谷の門下にのぞめる人なり」としている。このことを田村氏は、「九州・鎌倉の鎮西教団が当時すでに京都に進出し、しかも大谷廟堂を中心とする真宗教団と、対立の状態にあったことを示している」といい、この対立状態が『九卷伝』に反映しているのだと考えておられる。

また、『行状絵図』が善信(親鸞)に触れないのは「両派の教徒獲得も一段落し教線が安定したからであろう」と見られる。妥当な説明のように思われるが、『口伝鈔』の述作目的は親鸞・如信・覚如の法脈の強調であり、『存覚一期記』の記述よりしても、当時本願寺は経済的にも困窮しており、親鸞の廟堂を中心に「真宗教団」が形成されていたとはいえない。

②7 島田修二郎氏「知恩院本法然上人行状絵図」(新修日本絵巻物全集『法然上人行状絵図』所収)。

②8 香川孝雄氏「法然上人の女人往生観」(『浄土宗学研究』第八号)。

②9 笠原一男氏「法然の女人往生思想」(同著『女人往生思想の系譜』所収、吉川弘文館、一九七五年)。

③0 香川氏前掲論文(註②)。

③1 『他力信心聞書』(『真宗大系』三十六、及び『真宗史料集成』第五卷所収)。

③2 『持名鈔』(『真宗聖教全書』第三卷、及び『真宗史料集成』第一卷所収)。

③3 網野善彦氏著『日本中世の非農業民と天皇』(岩波書店、一九八四年)五七六頁。

③4 本稿とかなり重複するが、簡潔に室町以前成立の法然伝の展開を整理しておいたので機会があれば参照していただきたい(『国文学解釈と鑑賞』第五十一巻九号)。ところで、鎌倉新宗派の特色は教義・行法より盛んに論じられて来ている。本稿での考察は遊女教化に限ったものであったがその検討にあたって痛切に感じたのは、法然上人(聖人)への結縁ということである。すなわち經典・仏・菩薩に結縁するのではなく、仏・菩薩の化身である人師(権者)へ結縁するということである。往生人への結縁の意味について少し言及したが、その人師を祖師に限定し、その人格と縁を結ぶことを信心の第一義としたのが鎌倉新宗派の特色の一つであると思う。鎌倉新宗派の教団化の意味をそこに求めることができないであろうか、と考えている。大隅和雄氏と中尾堯氏との対談中の、大隅氏の

祖師が祖師になるさまざまな条件があつて、それは日本の社会の中で成立している条件ですから、祖師信仰というか、祖師によってたてられた仏教が、日本社会においては普遍的な共通項に根ざしているという面がありますね。その点をうんと強調していくと、いろんな宗派があつても結局日本仏教としては同じだということになる。日本の仏教を極端に外から見れば、当然のことかも知れませんが、それは神仏習合みたいなものどこかでつながっているのか

もしません。祖師信仰によって具体化されているようなものが日本仏教の根底になっているという言い方をしてもいいわけですね

との指摘は、筆者にとっては心強い。（仏教と日本人四『因果と輪廻』月報五「対談祖師信仰と日本仏教」春秋社 一九八六年）。というのは、大胆に言えば、祖師信仰は既成宗派により仏菩薩の応迹示現の神道として唱導された神祇（鎮守神）信仰に対抗する形で成立した権者神信仰としてとらえることができるからである。

〔付記〕

（上）では、高田本『伝法絵』を披見された中沢見明氏の「願智の筆に相違ない」、井川定慶氏の「願智七十一歳の真

蹟である」との言を信頼し、原本未見のまま願智書寫説に従った。しかし、小山正文氏のご示教により、昭和五十二年五月の第二十四回真宗連合学会大会のさいの宝物展観において、平松令三氏が「古来願智上人筆と伝えられているが、『選択集延書』同様検討をようするよう思われる」と指摘されていることを知った（『高田学報』第六十六集参照）。小山氏も願智ではないと考えておられるが、それでは高田の誰が書写したのかは、現在のところ詳らかではないとのことである。また、（上）一〇三頁三行目「時期相応」は「時機相応」、同頁註上段三行目「鎮守信仰」は「鎮守神信仰」の誤りである。うかつであった。